

UN NUEVO MOVIMIENTO SOCIAL

Klaus Eder

Traducción Gilda Waldman *

El resurgir de los movimientos sociales en México en la década de los 80' ha colocado nuevamente a este tema sobre el tapete de la discusión sociológica. El artículo que se presenta a continuación es un análisis teórico sobre los principales logros de los movimientos sociales, las diferentes formas que éstos pueden presentar, y las características sobresalientes que transforman a *un movimiento cualquiera en un movimiento social*.

Definiciones preliminares

Los "Nuevos Movimientos" abarcan hoy un vasto conjunto de fenómenos, pero pueden ser separados al menos en dos tipos:

- a) Movimientos comunales, tales como el movimiento juvenil, feminista y anti-industrial, que buscan relaciones alternativas con la naturaleza, y
- b) Varios movimientos regionales o anti-burocráticos (en energía, vivienda o anti-psiquiatría) y, en menor medida, el movimiento estudiantil.

Los nuevos movimientos pueden ser divididos, de manera más acertada en movimientos culturales y políticos. Los primeros se oponen a la actual vida social. Los segundos, desafían a la moderna dominación estatal.

Históricamente, los movimientos culturales han desafiado el proceso de racionalización cultural, desarrollando posiciones anti-rationales en epistemología, ética y estética. En este sentido, la verdad es vista como algo a lo que se puede acceder no a través de la investigación, sino por medio de una percepción

* Profesora de la FCPyS, UNAM.

mística¹ la "buena vida" es considerada no como el resultado de un juicio moral racional, sino como la expresión de sentimientos no reprimidos² la belleza es vista no como algo alcanzable por medio de la experiencia artística, sino por percepciones trastocadas³ Las contraculturas, entonces, parecen protestar en contra de la absoluta racionalización de la cultura y la sociedad.

Los movimientos políticos que buscan el poder político o la descentralización han sido tan usuales como los movimientos culturales. Desde el punto de vista de la distinción de Weber entre la racionalidad formal y la sustantiva, estos desafíos políticos radicales a la racionalidad formal pueden ser descritos en términos de una racionalidad material. De acuerdo a esto, el bienestar económico no puede ser logrado a través de relaciones sociales abstractas y egoístas, sino por medio de formas comunales de intercambio. El *leit-motif* de la moralidad política es una *forma de relaciones políticas concretas o de democracia directa*⁴ De manera similar, la identidad política es definida por lazos religiosos, étnicos —u otros— más que por la ciudadanía⁵

Este relato de una reaparición continua, aunque infértil, de la protesta política y cultural es desafiada hoy por el movimiento ecologista, que parece cristalizar todos los aspectos de la protesta en un movimiento social históricamente nuevo. Este movimiento corresponde, en cuanto a la protesta política y cultural contemporánea que representa, a lo que fue el movimiento laboral para los diversos movimientos sindicalistas, políticos o culturales. El movimiento ecológico es un *nuevo movimiento* que desplaza al movimiento laboral institucionalmente integrado. Queda por ver si esta autoconcepción está empíricamente justificada. De cualquier manera, ha surgido una nueva auto-imagen de un movimiento social que es diferente a la del movimiento laboral.

Nuevos movimientos como una protesta neo-romántica y neo-populista.

Designar a las contra-culturas y a las nuevas protestas políticas radicales como "neo-románticas"⁶ o "neo-populistas"⁷ implica que estos nuevos movimientos ya son antiguos. El romanticismo es una aproximación anti-racionalista y subjetiva al mundo social, en tanto que el populismo se caracteriza por la hostilidad al *status-quo* y por el anti-intelectualismo. Estas designaciones pueden ser aplicadas a di-

¹ Este misticismo está presente no sólo en los filósofos románticos de principios del siglo XIX, sino también en los Taboritas, quienes protestaban contra el nacionalismo de la Universidad de Praga en épocas tan tempranas como el siglo XV.

² Ejemplo de esto son los Radicales Ingleses durante la Revolución Industrial. Para un buen análisis, véase C. Hill: *The world turned upside down* (Harmondsworth, 1975).

³ Basando la justificación en última instancia en la intuición, el potencial de "irracionalización" ha sido atentado hasta límites insospechados.

⁴ Esta idea está ligada a menudo a un ideal armónico de relaciones sociales. Véase, por ejemplo. R. M. Unger, *Knowledge and Politics*, New York, 1975.

⁵ La religión juega un papel muy importante en la definición de tales identidades colectivas. Véase G. Levy, *Religion and Revolution*, New York, 1974, para un análisis sistemático e histórico-comparativo de este fenómeno.

⁶ Para una definición de movimientos románticos, véase H. Brunschwig, *Société et romantism en Prusse au XVII siècle*, Paris, 1973.

⁷ Para una definición de movimientos populistas, véase M. Canovan: *Populism*, London, 1981.

ferentes grupos y movimientos. Sin embargo, aquellos que son tales deben demostrar que las reacciones son esencialmente las mismas a lo largo del desarrollo de la sociedad moderna. Ellos se adhieren a lo que yo llamaría una explicación cíclica de la protesta colectiva en la modernidad, en contraposición a una explicación desarrollista.

Los movimientos románticos son consecuencia de las crisis de identidad de aquellos estratos objetivamente identificados con un modo de desarrollo social. Estos movimientos usualmente son apolíticos, no-violentos, y están compuestos por miembros de las clases gobernantes que tienen diferentes tipos de visiones utópicas. En las primeras sociedades modernas tales movimientos atrajeron a la nueva nobleza⁸ Las variantes más radicales de esta huída romántica de la realidad son movimientos utópicos que buscan una república de amor y afecto⁹ Este retroceso romántico en contra de la "era de la razón" tiende a ocurrir en especial, cuando las primeras sociedades modernas se transforman en sociedades capitalistas liberales.

Este contra-movimiento intelectual está basado en una percepción mística y en el deseo de lo extraordinario. Políticamente, esta mentalidad es ambivalente. Así, el romanticismo puede garantizar una política de derecha o de izquierda. Los movimientos románticos en las sociedades liberales capitalistas del siglo XIX estaban basadas en un nuevo grupo social: los *Bildungs burgertum*. Los miembros de las clases medias recientemente educadas estaban reaccionando al nuevo fenómeno de industrialización. Así, éste era un nuevo romanticismo, focalizado en los efectos de la tecnología. Su rasgo constructivo era una vida "natural" que generaba la idea de una reforma general de la vida. Este nuevo romanticismo comenzó con la reacción a la moderna medicina científica, oponiendo a ésta una medicina natural relacionada con la concepción holística de la persona. Una segunda fase en esta nueva protesta romántica en contra del industrialismo se caracterizó por intentos de buscar una alternativa tanto al capitalismo como al socialismo. Su visión estaba basada en las cooperativas rurales que permitían una vida con aire fresco, sol y autonomía económica. Remanentes de viejas creencias religiosas eran amalgamados en nuevas religiones, y los sentimientos religiosos se volvían más importantes que la organización. Finalmente, la antigua base religiosa fue totalmente desplazada por la mitología religiosa germánica. Nietzsche y Wagner fueron figuras claves que contribuyeron a destruir los antiguos elementos cristianos. Este vacío religioso permitió la introducción de teorías científicas sobre la desigualdad racial. Este tipo de romanticismo de clase-media-burguesa alcanzó el punto de no retorno con las ideas de "Nación, Individuo y Tierra" un sistema de pensamiento que alimentó fácilmente a los nacientes movimientos fascistas. Después de la II Guerra Mundial se desarrolló un nuevo racionalismo en contra del romanticismo y su "aplicación" fascista. Este nuevo racionalismo ha sido atacado recientemente por los movimientos "neo románticos", hasta tal punto que ellos rescatan todos los problemas del antiguo romanticismo.

De esta manera, la historia reciente puede ser leída como un ciclo que se alterna. Las ideas son siempre las mismas: racionalismo y anti-racionalismo consti-

⁸ Esto ha sido hermosamente descrito por N. Elías, *La sociedad cortesana*, F.C.E. México.

⁹ Para un análisis de este tipo de utopía en el pensamiento social y político moderno, véase F.E. Manuel y F.P. Manuel: *Utopian thought in the western world*, Cambridge, Mass, 1979.

tuyen el más moderno universo de discurso ideológico. Lo que supuestamente explica sus diferencias es su aplicación: las ideas racionalistas o románticas tienen una función en los Estados Unidos o en la Alemania del siglo XX que difiere de la que tenían en el siglo XVIII en Inglaterra o en Francia. Por lo tanto, no es un problema de los nuevos movimientos, sino sólo de los diferentes contextos dentro de los cuales el racionalismo y el romanticismo se confrontan mutuamente.

El populismo es un intento, ya sea de participar en una estructura institucional dada, o de establecer un contexto institucional perdido que garantice la autonomía de la gente. El común denominador es, por lo tanto, no una base social específica, sino un tipo de reacción y orientación. El mismo término "populismo" fue diseñado, en un comienzo, para describir la protesta campesina del siglo XIX en Rusia. Este fue un movimiento ideológico que proclamaba que la revolución política y la regeneración moral de Rusia sólo podrían provenir de la "gente", rejuveneciendo los valores campesinos: el futuro sería construido sobre la imagen del pasado. En este sentido, el populismo valoraba la autonomía y autodeterminación campesina en un contexto social cambiante (la transformación comercial de la agricultura).

El advenimiento de la industrialización y del parlamentarismo cambiaron el contexto para el populismo. Los grandes empresarios estatales que controlaban y regulaban la industrialización llegaron a amenazar a los diversos grupos sociales¹⁰. Estos grupos reaccionaron a estas amenazas con intentos por lograr una regeneración moral de los antiguos y apreciados valores, los viejos valores "americanos". La orientación ideológica del populismo de clase media tiene un fuerte componente racionalista. Dentro de este contexto populista, la dimensión igualitaria del nacionalismo, es decir, la idea de ser una nación entre muchas otras, se pierde en una defensa particularista de los "valores universales". Más aún, esta protesta genera una rigidez moral concerniente a la conducta social: el mundo amenazado es también el del ascetismo moral relacionado con la "*Gran Tradición*".

En Europa, este fenómeno fue sólo ligeramente más complicado. Este proceso amenazó a aquellas clases medias ligadas estructuralmente a los movimientos burgueses que luchaban por la libertad política o económica, por la unificación nacional, y por la moralidad burguesa en contra de la moralidad autoritaria del absolutismo. La industrialización produjo la típica conversión ideológica de la pequeña burguesía, que trataba de vivir en un mundo industrializado que no tenía lugar para ella. La forma más extrema de esta defensa fue el fascismo del Siglo XX.

La conducta colectiva del populismo campesino e industrial es idéntica. Defiende la autonomía social-estructural en contra de la usurpación desde arriba; busca una identidad colectiva particularista; demanda mayor participación en las instituciones existentes, y genera una ideología reaccionaria. Hoy, esas orientaciones emergen otra vez, en los movimientos dirigidos en contra de la moderna racionalidad política (por ej., los procedimientos parlamentarios y administrativos, y las elecciones) y en contra de la racionalidad formal de la vida política moderna. Los movimientos regionales modernos se ligan con las antiguas orientaciones populistas. Los desafíos al moderno estado benefactor o al socialismo bu-

¹⁰ Los grupos centrales son los pequeños campesinos en el Medio Oeste en el siglo XIX y la burguesía de las pequeñas ciudades en el siglo XX. Para este último fenómeno, véase S.M. Lipsett, *Political Man* (New York, 1963).

rocrático, tales como las demandas por la participación en todos los niveles institucionales, —desde el vecindario, la escuela, el lugar de trabajo, hasta la administración local y regional— son vistos como intentos por reintegrar nuevamente los intereses materiales de la gente en instituciones formales-rationales. El *neopopulismo* es un nuevo retroceso en contra de la racionalidad formal en la política moderna.

Este modelo explicativo está basado en la idea de dos culturas: una, de racionalidad formal, siempre acompañada por su contra-cultura de racionalidad material. Dependiendo de la localización social de los contra-modelos, ellos son reaccionarios (por ej.: dirigidos por élites políticas) o revolucionarios (por ej.: dirigidos por quienes están excluidos del poder).

La explicación cíclica presupone una separación rígida de la racionalidad formal y material. El aspecto formal es visto como el núcleo de la modernidad; el aspecto material, como su contexto. Así, se considera que una burocracia racional está dirigida por intereses materiales hacia direcciones diferentes, siempre en peligro de perder su racionalidad formal constitutiva y de disolverse en la anarquía. Por lo tanto, los desafíos populistas y contra-culturales deben ser controlados. La estructura institucional central tiene una función primordial: extender su capacidad para el control. En efecto, en este modelo explicativo, los movimientos complementan el control social. Ellos informan al sistema sobre la realidad social a ser controlada, y garantizan la adaptabilidad del sistema institucional. Así, los movimientos no son sino indicadores para las elites modernizantes. La racionalidad formal va de la mano con una lógica funcionalista que trata a los actores sociales y sus intereses como *problemas*. Pero la debilidad de esta concepción objetivista es su incapacidad para identificar a los actores sociales en un proceso de creación de la sociedad.

De esta manera, esta explicación coarta las preguntas más interesantes. El saber si existe algo nuevo en los movimientos contemporáneos sólo puede ser respondido observando a estos movimientos como parte de un proceso por el cual la sociedad es creada¹¹ Desde esta perspectiva, los movimientos políticos y culturales son formas sociales alternativas de integración social. Apoyando lo anterior, estas acciones colectivas son intentos preliminares por crear una nueva sociedad y aclarar el camino para interrogarse si en estas acciones colectivas se están desarrollando nuevas formas de integración social.

Una explicación evolucionista de los nuevos movimientos

Para responder estas preguntas, debe distinguirse entre varios tipos distintos de protesta social. No todo tipo de protesta es un movimiento social. Sólo las protestas sociales que tratan de conducir a la sociedad de un nivel de desarrollo hacia otro pueden ser consideradas como movimientos sociales. Así, los *movimientos* como tales son cualquier forma de protesta social, incluyendo a los movimientos fascistas. *Los movimientos sociales*, sin embargo, son aquellos relacionados directamente con la modernización, desde el siglo XVII en adelante. En este sentido,

¹¹ Aquí, la perspectiva derivada del trabajo teórico de Touraine es de central importancia. Véase A. Touraine: *Production de la société*, París, 1973. A. Touraine: *La voix et le regard*, París, 1978.

existen sólo dos movimientos sociales. El primero apareció durante la transición de la dominación tradicional al Estado Moderno inicial, e involucraba fundamentalmente a las clases medias pero también a algunos grupos plebeyos¹² El segundo es el movimiento laboral, que desafió la idea de emancipación restringida sólo a la emancipación política. Aquí, el énfasis principal saltó de la emancipación política a la justicia distributiva. Esta noción normativa de *movimientos sociales* requiere claramente de una reconstrucción de su relación con la modernidad. Los movimientos así entendidos son genuinamente un fenómeno moderno. Sólo en la sociedad moderna los movimientos sociales han jugado un papel constitutivo en el desarrollo social.

En las sociedades pre-modernas, las dinámicas del cambio son prerrogativas de aquellos en el poder, y son dirigidas a través de procesos de dominación. En las sociedades primitivas, las dinámicas sociales están aún más lejos de las prácticas sociales. El cambio está fundamentalmente determinado por condiciones materiales, tales como eventos naturales o presiones de la población. A diferencia de la protesta social en las sociedades pre-modernas, que está limitada institucionalmente, en las sociedades modernas los movimientos sociales se localizan precisamente allí donde ocurre el cambio. Así, por primera vez, ellos pueden jugar un papel histórico en la creación histórica de la sociedad¹³.

Esto es posible porque la modernidad implica que las *orientaciones culturales pueden ser desafiadas* no es el caso en las sociedades tradicionales, donde las disputas ocurren sólo en el nivel social y el sistema cultural simplemente está dado. Este patrón cambia con la modernidad, donde las tradiciones culturales pueden ser desafiadas a través del conflicto entre valores y normas; es el proceso de desafiar las orientaciones culturales lo que define a la modernidad.

Tanto el movimiento por la emancipación política como el movimiento laboral desafiaron las tradiciones culturales y proporcionaron una dirección normativa a los desarrollos sociales. Ambos buscaron re-dirigir la evolución social y crearon una nueva sociedad, aunque no tuvieron éxito en transformar las estructuras estatales. Así, es necesario preguntarse si ellos prefiguran un *nuevo movimiento social* que trate de reconstruir la sociedad.

Las anteriores demandas populistas y contra-culturales de los movimientos milenaristas han sido utópicas. Pero la experiencia de la mayor parte de la gente en los estados corporatistas de bienestar social o en los estados burocráticos-socialistas redefine la autonomía, la auto-determinación, y los procedimientos discursivos de toma de decisiones. Es este nuevo significado social el que posibilita la transformación de la protesta populista y contra-cultural en un movimiento social.

Esta aproximación presupone una teoría específica de la modernidad como un proceso que busca completar los potenciales de sus estructuras constitutivas. Todos los fenómenos sociales son considerados, así, como una modernidad no realizada¹⁴ En este sentido, son nuevos sólo en la medida en que ellos ofrecen

¹² De manera implícita, este movimiento social ha sido analizado por B. Moore en *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, (New York, 1966). No existe un trabajo general y comprensivo sobre los primeros movimientos sociales modernos.

¹³ Esta es la premisa subyacente en la obra teórica de Touraine.

¹⁴ J. Habermas: "Modernity vs. Postmodernity", en *Humanities in Review* (Cambridge, Mass, 1981).

una nueva esperanza para la realización colectiva de los predicamentos de la modernidad. Así, la teoría evolucionista de la modernidad no es un vacío teórico. Por el contrario, han existido intentos teóricos hacia una explicación evolucionista de las cambiantes orientaciones normativas y culturales. Estas son, antes que nada, teorías que postulan cambios en los modos de integración social desde los problemas económicos hacia los psicológicos. De acuerdo a ello, los nuevos movimientos de protesta inciden en problemas de integración localizados en el nivel motivacional. Lo que es problemático no es la emancipación política o la justicia económica, sino la felicidad individual subjetiva y la *buena vida*. En este sentido el *paradigma del mundo de la vida*¹⁵ se vuelve el centro del nuevo movimiento.

Pero este modelo deja aún abierta la interrogante sobre en qué sentido este paradigma es un nuevo modelo de acción colectiva, un paso de desarrollo en la historia de la acción colectiva. El que los nuevos movimientos lleguen a ser movimientos sociales depende de cómo las concepciones de *felicidad* y *buena vida* estén *relacionadas* con las ideas normativas sobre el orden social y los recursos de acción disponibles. Esta perspectiva se focaliza, así, en la capacidad de los sectores para traducir las ideas sobre la *buena vida* en acción histórica.

La tarea es, entonces, reintroducir a los actores históricos en una teoría de desarrollo social que comience no con los correlatos ideológicos, sino con la constitución de una acción colectiva. Esta aproximación a los movimientos sociales se basa en dos puntos: una reconstrucción de las orientaciones culturales y normativas de los modernos movimientos sociales; y un análisis de cómo los grupos sociales de protesta ordenan estos elementos estructuralmente y constituyen, por tanto, la acción colectiva. Existen tres criterios para definir la acción colectiva que caracteriza a un movimiento social. Un movimiento social debe tener una auto-imagen y una idea clara de quiénes son aquellos contra los que defiende una forma de vida. Más aún, es necesario ligar las relaciones antagonistas entre un *ego* colectivo y un *alter* colectivo en un campo común de acción; por ej., el control del desarrollo de un mundo de vida socio-cultural.

Hacia una teoría de la modernidad

Cuando las tradiciones culturales pueden ser cuestionadas en términos de la teoría de la acción, todos los componentes de la acción social—valores, normas, motivos y destrezas— pueden ser desafiados. El potencial de evolución de la modernidad reside, en sus comienzos, en la posibilidad de criticar al componente valorativo de un sistema de acción. Este potencial es desarrollado por dos teorías que tratan históricamente con sistemas de acción social: *La teoría de la conducta colectiva* de Smelser, y la *Sociología de la Acción*, de Touraine¹⁶

Smelser acepta íntegramente a la jerarquía de las cuatro funciones tal como Parsons la ha conceptualizado, poniendo los *valores* en la cúspide de la jerarquía,

¹⁵ Una primera versión de esta aproximación explicativa puede encontrarse ya en K. Manheim, *Ideología y Utopía*; esto ha sido retomado por H. Turner, "The Theme of Contemporary Social Movements", en *British Journal of Sociology*, 1969.

¹⁶ N. J. Smelser: *Theory of Collective Behavior*, New York, 1962. A. Touraine: *op. cit.*

y las *facultades situacionales* en el nivel inferior de ésta. *Norma* y *motivos* ocupan los niveles intermedios. Esta jerarquía implica algunas relaciones lógicas: cambios en la cúspide significan cambios en el nivel inferior, pero no viceversa.

Al construir el sistema de acción social de esta manera, Parsons y Smelser han tratado de dar una respuesta sociológica general al antiguo problema Hobbesiano. La teoría de la estructura de los sistemas de acción está concebida como una solución al problema de establecer un orden social. Esta teoría puede ser aplicada históricamente (como lo demuestra el propio Smelser) pero no explica el proceso de definición y redefinición de un sistema de acción. Puede ser aplicado a la historia pero no explica la historicidad, es decir, el proceso por el cual un orden social está siendo creado.

Este es el punto en el que Touraine trata de llevar el enfoque Parsoniano un paso más allá. La herencia marxista de Touraine reside en el hecho de que para él, el modelo cultural, que determina el sistema de acción, articula el proceso material de reproducción en el consumo, distribución, organización de la producción, y la producción es actividad cultural. Dejando de lado un modelo cultural orientado hacia el consumo, la orientación cultural de la distribución da lugar a una sociedad caracterizada por luchas para conseguir el poder estatal. Una orientación cultural basada en la organización de la producción da lugar a luchas sociales diferentes. La sociedad debe ser creada sobre la base del control sobre las fuerzas de producción. La orientación cultural de la actividad de producción cambia nuevamente el sistema de acción. En su lugar debe lucharse por el *telos* de la producción. El poder para definir *qué* debería ser producido constituye un nuevo campo de acción histórica.

Esta es la base de la distinción de Touraine entre diferentes tipos de sociedad, cada una representando tipos distintos de acción histórica. Dejando de lado a las sociedades de subsistencia premodernas, esta distinción diferencia entre sociedades comerciales, industriales y post-industriales. Las sociedades comerciales se focalizan en el problema de la distribución; las sociedades industriales en la movilización de las fuerzas de producción, y las sociedades post-industriales en la dirección cultural del desarrollo social.

Ni el análisis funcionalista de Smelser ni el historicista de Touraine pueden lidiar, efectivamente, con el tiempo histórico. Mientras que Smelser sólo puede introducir el tiempo en un nivel descriptivo, Touraine lo hace por medio de una jerarquía de funciones económicas que sitúa a la producción en la cúspide y al consumo en el nivel inferior. Pero esto sugiere las siguientes preguntas: ¿cómo está constituida la jerarquía de las funciones económicas? ¿Es un universo social? Touraine, sin embargo, tiene miedo de cruzar las barreras levantadas por sus argumentos en contra de una interpretación evolucionista. Pero esta aproximación implica una lógica evolucionista del desarrollo social: la articulación de la producción como una actividad cultural en el nivel de la acción histórica cultural. En este contexto, los modelos culturales basados en la organización, distribución o consumo aparecen como formas de sistemas *menos desarrollados* para la acción histórica. Cuando la organización de la producción define el modelo cultural para la acción social, las preguntas concernientes al *valor de uso* se vuelven secundarias. Lo mismo es cierto para los otros tipos de acción histórica.

¿Cuál es esta lógica evolucionista implícita? Si la modernidad se caracteriza por tener todos sus elementos componentes abiertos al desafío, entonces su sig-

nificado histórico puede ser establecido en términos del resultado del discurso colectivo. En consecuencia, los cambios en los sistemas de acción histórica están regulados por cambios en el universo del discurso, y estos universos de discursos cambiantes forman una secuencia lógica. Por supuesto, los *modelos culturales* no organizan las relaciones sociales, sino un *mundo de vida*, que consecuentemente genera concepciones sobre la relación del hombre con la naturaleza. Esta concepción del trabajo es un caso especial de este proceso evolucionista.

Dejando de lado a la sociedad campesina, donde el trabajo es visto como interacción con la naturaleza, existen tres modelos culturales estructuralmente diferentes¹⁷ basados en una relación orgánica, mecánica, y cibernética del hombre con la naturaleza. En el primer caso, el hombre crea la naturaleza transformándola a través del conocimiento y adaptándose orgánicamente a ella (por ej. el mundo artesanal del Renacimiento) en el segundo caso, la naturaleza es explotada instrumentalmente por el hombre (industrialización desde fines del siglo XVIII) y en el tercer caso, existe una realización de los límites del hombre y la naturaleza externa que conduce a la búsqueda de una forma reflexiva de relación entre ambos.

Estos modelos culturales, corresponden a *órdenes normativos* que regulan las relaciones sociales y les otorgan una cualidad moral. Cambios en los órdenes normativos son cambios en la construcción moral de tales órdenes. Ellos son el resultado de una evolución moral, y las etapas de tal evolución moral constituyen conceptos diferentes de un orden moral justo. Nuevamente, dejando de lado el caso de la sociedad campesina, pueden distinguirse en la modernidad tipos distintos de un orden moral justo: órdenes morales basados en la diferenciación funcional de los *papeles* profesionales, en el individualismo posesivo y en los esfuerzos colectivos para crear justicia y felicidad para todos. En el primer caso, la racionalidad está basada en la soberanía del rey como unidad de órdenes sociales particulares; en el segundo, en el principio de libertades negativas y en el tercero, en el principio de un arreglo discursivo de las disputas.

Estas dos consecuencias constituyan una teoría evolucionista de la modernidad. En términos de Piaget, la lógica subyacente a estas secuencias está basada en la asimilación de nuevas experiencias en el esquema de hombre, naturaleza y sociedad. Esto explica el desarrollo como un intento por integrar las experiencias prácticas, complicando por tanto los mapas cognitivos del mundo y la sociedad. La *complejidad*, sin embargo, es una categoría vacía. Implica la habilidad para manejar efectivamente informaciones diferentes, y a veces conflictivas, sobre la realidad. Pero esto es todavía demasiado débil para proporcionar una justificación.

Las reestructuraciones de la realidad deben exigir también una validez general, porque sólo así pueden cumplir los requerimientos de la modernidad cultural: estar abiertos al desafío. La lógica subyacente en modelos culturales diferentes es una función de la reestructuración de exigencias de validez, bajo la presión de experiencias prácticas. El punto de partida para tal reestructuración ha sido el modelo de un orden de cosas que puede ser racionalmente develado y asimilado. Este es el modelo secular del mundo que liberó a la actividad de los lazos religiosos, permitiendo por tanto la mentalidad capitalista y la acumulación eco-

¹⁷ Aquí sigo fundamentalmente a S. Moscovici: *L'Histoire humaine de la nature*, París, 1968.

nómica original. El nuevo fenómeno del hombre como maximizador de la riqueza y de una naturaleza a ser explotada tenía que ser asimilado en un modelo del mundo diferente al del orden orgánico: En un relato productivista de la realidad donde todo es posible, y el objetivo es el desarrollo de las fuerzas de producción que abarquen tanto al hombre como a la naturaleza. Hoy las nuevas experiencias a ser asimiladas tienen que ver con los límites del crecimiento tanto de la naturaleza interna como externa. Esta es la tarea para los movimientos culturales y para los intelectuales conectados con ellos, pero también para las nuevas élites modernizantes y los intelectuales neo-conservadores, ligados con ellos.

La reflexibilidad entra cada vez más en juego. Primero, hombre y naturaleza son vistos como parte de un orden objetivo; entonces, hombre y naturaleza son tomados como cosas que operan de acuerdo a sus propias leyes: ellos se vuelven objetos de conocimiento dentro del contexto del control científico. Haberse vuelto objetos es crucial para un nuevo paso reflexivo: convertir objetos de discurso en sus sujetos. Este es el tercer paso que conduce a un modelo de realidad estructuralmente diferente.

Esta lógica de evolución de la modernidad cultural también se aplica a las relaciones sociales. El nuevo orden moral de los primeros tiempos de la Europa moderna no disminuye, sino que incrementa la dominación social y política. Esta experiencia, preponderante durante el período del llamado *absolutismo ilustrado*, entra en conflicto con la visión de un orden social funcionalmente diferenciado que se mantiene unido por una autoridad iluminada. La asimilación intelectual de esta experiencia llevó, a veces por vía de la revolución, a un orden social liberal sin privilegios otorgados de antemano y a una distribución natural de las libertades. Aún más, es una sola libertad para todos: hacer lo que uno quiera mientras que la libertad de los otros no sea puesta en peligro. Aquí, cada uno de vuelve su propio soberano, y sólo pequeñas diferencias empíricas son relevantes para crear ordenamientos sociales. Sin embargo, intentos para institucionalizar estos ordenamientos han producido considerables problemas. Aún los intentos para corregir esto a través de políticas de bienestar social o de transformación socialista no han tenido éxito. Hoy, la tarea es construir un orden moral capaz de generar *una vida justa y buena*.

La lógica subyacente en estos cambios está caracterizada por el crecimiento de maneras discursivas para enfrentar los conflictos y garantizar, por tanto, la autonomía individual. El primer paso era enlazar al *príncipe* —como juez supremo— a la ley natural; el segundo paso era enlazar a todos al dominio de la ley; un paso posterior debería establecer solamente procedimientos para manejar los conflictos.

Una teoría de los movimientos sociales

Habiendo descrito las diferentes estructuras de sistemas de acción colectiva en la modernidad, es necesario ahora explicar cómo están insertas en los movimientos sociales. Las dos teorías ya discutidas han puesto las bases para tratar la acción social a nivel colectivo. *La Teoría de la Acción Colectiva* de Smelser distingue diferentes tipos de conducta colectiva.

La más alta forma de acción colectiva está inserta en movimientos valorativamente orientados que tratan de “restaurar, modificar o crear valores en

nombre de una creencia generalizada. Tal creencia envuelve necesariamente a todos los componentes de la acción, esto es, implica una reconstitución de los valores, una redefinición de las normas, una reorganización de la motivación de los individuos y una redefinición de las destrezas situacionales".¹⁸ Los movimientos orientados valorativamente desafían, así, todo el sistema de acción. El análisis de Touraine es muy similar: una lucha social genera un movimiento social cuando trata de dirigir el desarrollo social, definiendo así el aspecto organizacional central de un sistema de acción histórica. Ambas teorías divergen al explicar los movimientos sociales. Smelser da cuenta de los movimientos sociales a través de una *teoría de orientación de los valores*, y señala las siguientes variables: adaptabilidad, estructura social, tensión estructural, nacimiento y extensión de creencias generalizadas, factores precipitantes, movilización de los participantes para la acción, y control social. Estas variables dan cuenta de la emergencia de un movimiento social en el orden lógico señalado previamente.

El problema central de esta teoría es la perspectiva conductista: la acción colectiva no es una actividad creativa, sino una conducta determinada por condiciones externas. Nada dentro de un movimiento social puede explicar por qué tienen lugar algunas reacciones en lugar de otras. No existe otra conexión entre creencia y acción más que una conexión empírica, al margen de la conducta colectiva.

El concepto de Touraine de movimiento social ofrece una alternativa a esto. Touraine considera a la conducta colectiva como la actividad de un actor colectivo gobernado por sus propias leyes. Como en el caso de la individualidad, un movimiento social es definido por una identidad colectiva, una relación antagónica a un grupo opuesto, y un campo común de acción. La única diferencia es que el actor es desplazado por el movimiento social como el actor colectivo. Esto posibilita una solución para el problema de Smelser. Aquí la constitución de un movimiento social como un actor colectivo puede ser analizada como la integración de las tres dimensiones ya señaladas. De manera similar, la constitución de un actor colectivo implica una forma particular de acción colectiva que Touraine considera histórica. La diferencia esencial entre ambas teorías es que *Smelser observa al sistema social produciendo la acción colectiva, mientras que Touraine observa a la acción colectiva produciendo a la sociedad*. En la medida en que el enfoque de Smelser no se refiere a la acción histórica sino que permanece restringido a la *violencia reactiva*, no puede explicar el surgimiento y muerte de los modernos movimientos sociales. En este sentido, es mucho más adecuado el enfoque de Touraine.

Los movimientos sociales cambian a la sociedad al proporcionar un modelo cultural alternativo, y un orden moral para institucionalizarlo (en esa secuencia). Un caso al respecto es el choque entre el antiguo movimiento laboral en su forma sindicalista y los nuevos movimientos ecológicos. Este es el choque entre el modo de desarrollo productivista y uno ecologista. Más aún, este nuevo modelo no es sólo defendido por los movimientos sociales sino también por las élites modernizantes. Esto es manifiesto en el conflicto entre los antiguos y los nuevos tecnócratas, los primeros preocupados con el crecimiento, y los segundos con problemas ecológicos. Aún dentro de tal orientación común entre el nuevo mo-

¹⁸ Smelser, *op. cit.*, p. 313.

vimiento ecológico y los nuevos tecnócratas, existe una divergencia referente a la manera de alcanzar el objetivo o las relaciones sociales para dirigir el desarrollo social después de la institucionalización de un nuevo modelo cultural. Los movimientos sociales toman de esta manera, la forma de una oposición definida por escrupulosos patrones morales.

Así, en el siglo XIX, dos clases sociales competían para dirigir la industrialización. Los empresarios capitalistas eran los modernizadores que consideraban el resultado de las relaciones de mercado como algo justo. Los trabajadores estaban atados al mismo modelo, pero consideraban injusto el camino capitalista. En consecuencia, desarrollaron una alternativa socialista al modelo capitalista. Ambas clases se referían a la misma sociedad industrial. Los modelos sociales dentro de los cuales tuvo lugar su antagonismo no eran etapas de evolución diferentes, sino caminos de evolución divergentes. Interpretaciones morales conflictivas emergieron de forma independiente de una secuencia de etapas, más bien como parte de una interpretación antagónica del ordenamiento normativo de la sociedad. El campo común en la dimensión moral es el concepto individualista del hombre, subyacente en las diferentes imágenes de las relaciones sociales.

La introducción de la variable moral agrega un segundo criterio para definir los movimientos sociales (el primero era su relación a un modelo cultural). Un movimiento social es una acción colectiva que trata de defender estándares normativos intrínsecos en contra de la instrumentación estratégico-utilitaria por parte de las élites modernizantes. Cada etapa de modernidad tiene su movimiento social específico y su específica élite dominante (clase social). Las interpretaciones antagónicas de un orden moral constituyen antagonismos de clases.

Los procesos de aprendizaje que constituyen normativamente un movimiento social pueden ser clasificados a través de ejemplos históricos de movimientos sociales presentes durante las primeras fases de la sociedad moderna, la sociedad industrial, y la nueva sociedad emergente. El problema clave para el temprano Estado moderno era la organización de un nuevo modo de desarrollo caracterizado por una economía urbana estratificada¹⁹ y un estilo de vida burgués.

Para dirigir este nuevo modo de desarrollo, fue necesario influir en la distribución social de los derechos que definían el acceso a la tierra, como también a los títulos políticos. Los modernizadores de la Europa moderna inicial fueron los príncipes y los patricios urbanos que trataban de dirigir esta "legalización" de la sociedad.²⁰ El movimiento opuesto estaba constituido por los plebeyos que desafiaban al Estado absolutista o a los patricios.²¹ Esto puede verse con los puritanos en Inglaterra, los jacobinos en Francia, los demócratas radicales en la Alemania del siglo XIX, los jeffersonianos y madisonianos en los Estados Unidos. Tanto los príncipes absolutistas modernizadores como los movimientos democráticos definieron un nuevo sistema de acción histórica, y marcaron el principio de la historia de la modernidad.

Un nuevo modo de desarrollo basado en una nueva meta social y un nuevo orden social se volvió dominante con la industrialización. La meta social fue la

¹⁹ Este modelo ha sido extensamente analizado por R. Moursnier, *Les Institutions de la France sous la Monarchie Absolue*, Vol. I y II, París 1974-1975, usando el ejemplo francés.

²⁰ G. Poggi: *The Development of The Modern State*; Stanford, 1978.

²¹ R. Bendix: *King or People. Power and the Mandate to Rule*, Berkeley, 1978.

maximización de las fuerzas de producción. Esto estaba ligado a otro tipo de orden social no conectado con la distribución de derechos sino con la organización social de la producción. Lo que se jugaba no era el orden político, sino el orden económico como un orden moral.

Las *élites* modernizadoras detrás de este nuevo orden social eran empresarios capitalistas y funcionarios estatales. Ellos propagaron el nuevo modo de desarrollo basado en el desarrollo industrial de las fuerzas de producción y la economía de mercado.²² Este sistema económico era estructuralmente compatible con la nueva meta social: cada quien toma tanto como puede. Las preguntas sobre la justicia fueron reducidas a cómo maximizar la riqueza. El movimiento laboral surgió como una reacción a esto, buscando una manera diferente de desarrollar las fuerzas productivas, definida por una organización económica alternativa más justa que la de los modernizadores capitalistas. Este movimiento contenía los rasgos radical-democráticos de sus predecesores históricos y añadía la visión de una organización justa del trabajo en una sociedad democrática.

Hoy, el modo de desarrollo parece estar cambiando nuevamente. El desarrollo de las fuerzas industriales productivas ya no genera relaciones sociales antagónicas. Más bien, el desarrollo de la ciencia aplicada y de las tecnologías de información proporcionan nuevos potenciales.

Esta no es sólo una *tercera revolución industrial*. Es una nueva orientación cultural articulada en un nuevo tipo de antagonismo entre modernizadores tecnocráticos y los clientes de las burocracias.²³ Este estado de cosas redefine los principios de la organización social. Implica un modelo de sociedad fundada en un nuevo concepto normativo. No existen referencias extrasociales, como era el caso en el modelo político (un orden moral basado en un orden legal), o en el modelo-económico (un orden moral basado en libertades negativas). Las bases del orden moral son, ahora, necesidades y deseos colectivos. Un nuevo movimiento social emerge si tiene un nuevo modo de desarrollar a la sociedad y trata de dirigirlo en ese sentido. Así, se opondría a aquellos que tratan de administrar las necesidades y deseos, defendiendo el libre discurso.

Basado en estas consideraciones teóricas, el nuevo movimiento que hoy emerge puede ser visto como el sucesor del antiguo movimiento ligado a una sociedad anterior. Se caracteriza por una orientación cultural del desarrollo social fundado en una nueva concepción de la naturaleza y el hombre, vista no desde una perspectiva productivista sino en términos de la *buena vida* posibilitada por la naturaleza y deseada por el hombre; por un nuevo tipo de relaciones sociales antagónicas entre la tecnocracia y sus clientes, y por una nueva identidad colectiva que cruza las líneas tradicionales y está basada, finalmente, en la igualitaria consideración de cada particularidad.

Nuevos movimientos sociales

¿Constituyen las protestas sociales dispersas, un nuevo movimiento social que trata de crear una sociedad postindustrial? ¿Son los nuevos movimientos parte de un sistema de acción histórica dentro del cual puede ser construido un nuevo tipo de

²² K. Polanyi: *The great transformation*, New York, 1943.

²³ Véase: C. Castoriadis: *La société bureaucratique*, Paris, 1973.

sociedad? Si no son parte de esto, ¿cómo pueden ser traídos a un nuevo movimiento social que trata de controlar nuevos modelos sociales y culturales de desarrollo social? ¿Constituyen estos movimientos un *movimiento social*, en el sentido *normativo*? ¿Cómo se desvían de este concepto normativo de identidad colectiva? ¿Conocen a quiénes se oponen, o a los modelos sociales y culturales que defienden?

Contra la protesta de que los movimientos contra-culturales y radicales son una desviación colectiva normal, o sea, nada más que una protesta neo-romántica y neopopulista, *la contracultura y los movimientos políticos radicales deberían ser vistos como manifestaciones distorsionadas de un nuevo movimiento social*. ¿Qué es lo que constituye estas *distorsiones*? Los movimientos contraculturales poseen una identidad colectiva, pero no una relación social con un actor social opuesto, de tal manera que su orientación normativa hacia la acción social se vuelve utópica. Los movimientos políticos radicales son conscientes de una relación antagónica pero no tienen una identidad colectiva que permita estrategias de acción conflictivas. Así, su orientación normativa se vuelve particularista. Estos modelos utópicos de orientación normativa se relacionan con una nueva dirección para el desarrollo social, mientras que las orientaciones particularistas se relacionan con un nuevo orden social que espera ser construido.

El radicalismo político estuvo ligado históricamente a un milenarismo que buscaba restaurar el orden de un estado justo y sagrado. Hoy, lucha por una participación en la toma de decisiones políticas. Como tal, está comprometido con la *democracia radical* en todas las esferas sociales. Pero esta orientación normativa toma una forma populista que lucha desde perspectivas particularistas sin una imagen de antagonistas sociales. Así, estos movimientos son ambivalentes. Pueden ser canalizados hacia un movimiento social tal como el movimiento laboral de ayer o los grupos institucionales de hoy, e integrar las ideologías racistas como también las ideologías nacionalistas e imperialistas.

En un sentido diferente, los movimientos contraculturales son también una forma ambivalente de acción colectiva. Buscan nuevas identidades individuales y colectivas con un giro romántico. Así, la cuestión central de la identidad política es reducida sólo a identidad cultural. Al alejarse de la cultura homogénea, los movimientos románticos objetivamente se vuelven opuestos a la cultura oficial, pero subjetivamente este antagonismo sigue siendo ajeno a su auto-imagen. Los románticos escapan al capitalismo o a la burocracia simplemente no relacionándose con ellos; se comportan como si ellos fueran irrelevantes. Esta negación subjetiva de relaciones antagónicas es la fuente de su ambivalencia.

El romanticismo inicial fue una protesta contra la política absolutista formalizada. Fue una protesta de *élite* contra su propio estilo de vida. Un romanticismo más radical apareció en los escritos utópicos del siglo XVIII, prefigurando formas ideales de vida más o menos compatibles con la confianza general de los movimientos radicales-democráticos iniciales.²⁴ El romanticismo del siglo XIX fue también un alejamiento de la vida industrial que buscaba una restauración de la vida preindustrial o una nueva visión de la unión entre trabajo y amor. El romanticismo filosófico comenzó con la crítica del racionalismo formal y terminó con un

²⁴ Ejemplos son el *mundo ideal* de Rousseau y las utopías radicales desde Mably y Morelly hasta Saint-Just y Robespierre.

pensamiento orgánico, reaccionario. Mientras este irracionalismo filosófico emergente estuvo abierto a toda forma de creencia pseudocientífica, en especial, el racismo, también tuvo un lado más progresista en el movimiento socialista.²⁵

El neo-romanticismo es tan ambivalente como el antiguo romanticismo. Contiene elementos de un contra-conocimiento que se oponen al conocimiento dominante. La ambivalencia es clara en dos formas opuestas de este contra-conocimiento: ya sea que perfecciona el mundo técnico con utopías de conducta, o que las niega a través de utopías freudo-marxistas de necesidades y deseos no reprimidos. Esta última se acerca a una acción colectiva que busca nuevas formas de vida social sin estar en el centro del movimiento social responsable de esta creación.

En cuanto a la interrogante de si los nuevos movimientos son potencialmente parte de un nuevo movimiento social emergente, el potencial normativo de éstos está determinado no sólo por su habilidad para actuar colectivamente sino también por su habilidad para relacionarse con una nueva manera de desarrollar la sociedad. Esto plantea la pregunta de una referencia históricamente adecuada a una nueva lógica de crear la sociedad. La integración de todos estos aspectos en un nuevo movimiento está aún por ocurrir.

¿Pero qué puede hacerse con las acciones colectivas que no son todavía un movimiento social? Una respuesta es intervenir en estas acciones colectivas y cristalizarlas en un nuevo movimiento social. No hay manera de saber con anticipación como será el nuevo movimiento emergente. Sin embargo, es difícil no tomar parte en los procesos de aprendizaje de constitución de un nuevo movimiento social. Así, la intervención sociológica comienza cuando la teorización sobre un nuevo movimiento social debe finalizar.

²⁵ Puede pensarse en las utopías socialistas como las de Saint-Simon, Fourier y Owen, que han sido realizadas en experimentos sociales como la comunidad socialista de Nueva Armonía, o la Sociedad Fabiana.